

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 41 (1985)

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

REZENSIONEN

Martin Buber, DAS DIALOGISCHE PRINZIP, 5. durchges. Aufl., Heidelberg: Schneider 1984 (= Lambert Schneider Taschenbücher), 324 S. 8°.

Genau dreissig Jahre nach Erscheinen der Erstausgabe, damals noch unter dem Titel «Die Schriften über das dialogische Prinzip», bringt der Verlag diesen Sammelband in nunmehr 5. Aufl. ein weiteres Mal heraus. Vier Schriften hatte Buber seinerzeit zu diesem Sammelband vereinigt. Neben die Programmschrift «Ich und Du» (1923) treten hierin jene, in denen Buber sein theologisch-philosophisches Credo, dass (menschliches) Leben erst in der Begegnung mit dem göttlichen Du Sinn und Bestätigung erfährt, in seine Konsequenzen bis zu den wechselweisen Beziehungen zwischen dem Ich eines Menschen und dem Du des Mitmenschen hin entfaltet. Es sind dies: «Zwiesprache» (1929 / 1932), «Die Frage an den Einzelnen» (1936), «Elemente des Zwischenmenschlichen» (1936) sowie die als Nachwort konzipierte kleine Schrift «Zur Geschichte des dialogischen Prinzips» (1954). Was immer an Würdigung zu diesen Schriften — hier darf ich mich wiederholen (vgl. *Judaica* 40 (1984) S. 203) — zu sagen wäre, ist längst gesagt. Angefügt sei hier nur ein Wort der Anerkennung für das verdienstvolle Bemühen des Verlages, wichtige Werke Bubers stets im Angebot zu halten, damit sie auch sichtbar präsent bleiben; präsent im Sinne von geistesgeschichtlich wirksam sind sie wohl ohnehin ebenso wie die von ihnen ausstrahlende prägende Kraft ungebrochen scheint.

S. Schreiner

Wolfgang Haase (Hg), PRINCIPAT, AUFSTIEG UND NIEDERGANG DER RÖMISCHEN WELT II / 21 / 1. u. 2. Halbband, Hellenistisches Judentum in römischer Zeit: Philon und Josephus Berlin (De Gruyter) 1984.

Wie schon der 19. Band (Religion: Judentum), ist auch der 21. Band der Reihe «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» für die moderne judaistische Forschung grundlegend. Bei Philon von Alexandria und bei Josephus Flavius entscheiden sich Fragen, um deren Lösung auch die Erforscher des rabbinischen Judentums und des Neuen Testaments ringen. Dankbar ist man zunächst für die kritischen und synthetischen Forschungsübersichten zu Philo (von Peder Borgen: 98-154) und zu Josephus (von Louis H. Feldmann: 763-862). Auf derselben Ebene stehen die wirkungsgeschichtlichen Arbeiten (Heinz Schreckenberg: Josephus und die christliche Wirkungsgeschichte seines *Bellum Judaicum*: 1106-1217; Francesco Trisoglio, *Filone alessandrino e l'esegesi cristiana*: 588-730). Unentbehrlich für die heutige Auseinandersetzung innerhalb der frühjüdischen und rabbinischen Forschung sind auch Arbeiten, die das damalige Feld der Auseinandersetzung abzustecken versuchen (Birger A. Pearsons, *Philo and Gnosticism*: 295-342; Ray Barracough, *Philo's Politics, Roman Rule and Hellenistic Judaism*: 417-553; Horst R. Moehring, *Joseph ben Matthias and Josephus Flavius: The Jewish Prophet and Roman Historian*: 864-944). Die um Philon und Josephus herumkreisenden wissenschaftlichen Hauptfragen sind folgende: Stützen sich Philo und Josephus bereits auf festgefügte mündliche (Midrasch-) Traditionen bei ihren historischen und exegetischen Darlegungen? Wie weit schöpften auch die Rabbinen und die neutestamentlichen Autoren aus einem solchen The-saurus? Wie sind die exegetischen und ideologischen Eigenwege des hellenistischen und

palästinischen Judentums der ersten Jahrhunderte n. Chr. zu umschreiben und zu werten? Wie ist das Verhältnis zwischen inner- und ausserjüdischen Traditionen zu sehen? Wie und unter welchen Umständen rezipierten und veränderten Spätere die opera Früherer? u.ä.

Es ist einschränkungslos zuzugestehen, dass für die einzelnen Untersuchungen jeweils die führenden Fachleute gewählt wurden, und dass das ganze Spektrum der Problematik so angepackt wurde, dass die zünftige Forschung über einen erneuerten soliden Boden verfügt. In beiden Halbbänden finden sich Hypothesen, die weit über bisherige Forschungen hinausweisen und von grosser interdisziplinärer Relevanz sind. So vertritt z.B. Burton L. Mack, *Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria* S. 256 die Hypothese, dass die spätalttestamentlichen Weisheitstheologen den entscheidenden Anstoss und das Material für Philons allegorische Schriftauslegung gaben. Die Weisheitstheologen (Verfasser von *Spr*, *SapSal*, *Sir* u.a.) nahmen in der Tat «relectures» alter mythologisch-heiliger Texte vor und ordneten sie nach sapientialen Gesichtspunkten. Philon und Josephus konnten daran anknüpfen und sich so auf eine jüdische, sozusagen hauseigene Aussage berufen. Dadurch gerieten sie nicht in einen synkretistischen Geruch, wenn sie daneben auch platonische und stoisch-kynische Inhalte und Methoden verwerteten. Wenn man sich charakteristische Übereinstimmungen zwischen philonischen und rabbinisch-haggadischen Texten (vgl. *VitMos* I 202f; II 266f mit *MekhY* 16, 14; *Op* 77f mit *tSan* 8, 7-9) vor Augen hält, kann man nicht anders urteilen, als dass es eine geistig-literarische Oekumene im spätantiken Judentum gab. Das Manko ist nur, dass wir noch viel zu wenig über die hermeneutischen Prinzipien der haggadischen Entwicklung wissen.

Da das jüdisch-christliche Gespräch in eminenter Weise von der historisch-literarisch-theologischen Deutung des Zeitalters des Philon, des Josephus, Jesu und der Rabbinen lebt, ist es notwendig, auf den 21. Band des *Principats* als ein zwar schwierig zu erarbeitendes, jedoch kaum entbehrliches Werk hinzuweisen, das den neuesten Stand der Forschung beispielhaft wiedergibt.

C. Thoma

Franz Rosenzweig, Jehuda Halevi — FÜNFUNDNEUNZIG HYMNEN UND GEDICHTE deutsch und hebräisch mit einem Vorwort und mit Anmerkungen, hrsg. von Rafael N. Rosenzweig, The Hague-Boston-Lancaster: Martinus Nijhof Publishers 1983 (= Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk — Gesammelte Schriften IV: Sprachdenken im Übersetzen*, 1. Band: *Jehuda Halevi*), XXII, 263 S., Grossokt., 135,— Hfl./50,— US \$.

Von Chajim Nachman Bialik stammt die Bemerkung, das Lesen von Poesie in Übersetzung gleiche dem Küssen der Braut durch den Schleier; und mit dieser Bemerkung hat er sicher auch recht. Keine Übersetzung, sei sie auch noch so kongenial, vermag je das Original zu ersetzen. Dessen war sich auch Franz Rosenzweig bewusst; wie anders hätte er sonst jenen Satz des Iliasübersetzers Friedrich Leopold v. Stolberg «O lieber Leser, lerne Griechisch und wirf meine Übersetzung ins Feuer» als Motto seiner eigenen Arbeit voranstellen können. Doch nicht nur das; ebenso die Problematik des Übersetzens, der Tätigkeit des Übersetzers selbst war ihm stets gegenwärtig und stets neu erörterungsbedürftig, wie allein schon die Tatsache belegt, dass alle seine Übersetzungen begleitet waren von gleichzeitig geschriebenen Aufsätzen, in denen er sich zunächst selber, dann aber auch anderen gegenüber Rechenschaft über eine eben geleistete Übersetzungsarbeit ablegte. Wie sehr ihm das Übersetzen auch etwas Unmögliches zu sein schien, so sehr erkannte er es dennoch als etwas Notwendiges (an), als eine Aufgabe, die letztlich jeder Mensch zu bewältigen hat, der etwas aus der Sprache seines Verstandes in die Sprache seines Mundes übersetzen

muss. Es ist daher durchaus kein Zufall, wenn er seine diesbezüglich wichtige Abhandlung «Die Schrift und Luther» (1926) mit den programmatischen Sätzen beginnt: «Übersetzen heisst zwei Herren dienen. Also kann es niemand. Also ist es wie alles, was theoretisch gesehen niemand kann, praktisch jedermanns Aufgabe. Jeder muss übersetzen und jeder tuts. Wer spricht, übersetzt aus seiner Meinung in das von ihm erwartete Verständnis des Anders (...) Wer hört, übersetzt Worte, die an sein Ohr schallen, in seinen Verstand (...) alles Sprechen (ist) schon dialogisches Sprechen (...) und also — Übersetzen».

Welche sprachliche Gestalt das so verstandene Übersetzte am Ende bekam, unterlag auch bei Franz Rosenzweig mannigfachen Wandlungen. Seine «literarische Entwicklung mit unterscheidbaren Stilperioden», wie sie an seinen Übersetzungen — zunächst einiger Gebete für den Hausgebrauch, dann grösserer liturgischer, vor allem aramäischer, Kompositionen, der Hymnen und Gedichte Jehuda Halevis und schliesslich biblischer Texte — abzulesen ist, hat dankenswerterweise Hg. in seiner instruktiven Einleitung (S. I-XXII) nachgezeichnet und durch jeweils charakteristische Beispiele dokumentiert. Für den Leser ist diese Einleitung insofern hilfreich, als sie ihm den Stellenwert, den die Übersetzungen der Hymnen und Gedichte Jehuda Halevis in Rosenzweigs übersetzerischem Schaffen haben, deutlich macht.

Als Ziel seiner Übersetzungen nennt Rosenzweig den Versuch, dem deutschen Leser einen Begriff von Jehuda Halevis hebräischen Dichtungen zu geben. Und das bedeutete für ihn, seine «Übersetzungen wollen nichts sein als Übersetzungen. Sie wollen den Leser keinen Augenblick vergessen machen, dass er nicht Gedichte von mir (Fr. R.), sondern von Jehuda Halevi liest, und dass Jehuda Halevi kein deutscher Dichter und kein Zeitgenosse ist. Mit einem Wort: diese Übersetzung ist keine Nachdichtung, und wenn sie es hier und da doch ist, so nur aus Reimnot» (S. 1). In der Tat ist es Rosenzweig gelungen, Jehuda Halevi zu übersetzen, ohne ihn einzudeutschen. Die Sprache ist trotz der deutschen Worte die Sprache Halevis geblieben. Hingegen ist die Auswahl der Hymnen und Gedichte nicht mehr Halevi, sondern Rosenzweig, denn von der gesamten sog. weltlichen Dichtung Halevis, die doch bei ihm einen gewichtigen Platz im Gesamtwerk einnimmt, gibt es in Rosenzweigs Auswahl keinen einzigen Text, und dies ist durchaus kein Zufall, wie Rosenzweig selber bekennt: «Es kommt im Übersetzen immer irgendwann ein Augenblick, wo die Scheidewand zwischen Gedicht und Übersetzung, und sei es nur für einen Augenblick, fällt. Um dieses Augenblicks willen übersetzt man, wenn man es auch selber nicht weiss; aber dieser Augenblick ist auch die Schranke, die einem in der Auswahl beschränkt» (S. 15). Wo indessen diese Scheidewand gefallen ist, und das ist in der vorliegenden Auswahl von Anfang bis Ende der Fall, sonst wäre sie nicht so zustande gekommen, da meint man als Leser den Übersetzungen ebenso wie den dazugehörenden und mit ihnen zusammenzusehenden Kommentaren die Befriedigung des Übersetzers darüber abspüren zu können, im Genius des Dichters dem *alter ego* begegnet zu sein, eine Begegnung, die letztlich das Übersetzen, wie es Rosenzweig verstand, erst möglich macht.

So gesehen, dürfen Rosenzweigs Übersetzungen und Kommentierungen der Hymnen und Gedichte Halevis ganz sicher wohl als Höhepunkt, als die Krönung seiner Übersetzer-tätigkeit angesehen werden; und als solchen Meisterwerken an Wortgewalt und sprachlicher Gestaltung gebührt ihnen ohne Zweifel ein besonderer Platz in aller Übersetzungsliteratur. So bleibt am Ende Hg. und Verlag zu danken, dass sie diese Meisterwerke durch Aufnahme in die höchst ansprechende — nur eben auch sehr teure — Neuausgabe der gesammelten Schriften Rosenzweigs wieder zugänglich gemacht haben.

S. Schreiner

Rolf Rendtorff und Ekkehard Stegemann (Hg.), AUSCHWITZ — KRISE DER CHRISTLICHEN THEOLOGIE. Eine Vortragsreihe, München (Chr. Kaiser Verlag) 1980 (= Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 10), 192 Seiten, ISBN 3-459-01293-5, 25.— DM.

Der Sammelband präsentiert der weiteren Öffentlichkeit eine Vorlesungsreihe von Mitgliedern des Lehrkörpers der evangelisch-theologischen Fakultät zu Heidelberg aus dem Wintersemester 1979/80. Leitfrage des gemeinsamen Versuchs von Vertretern verschiedener Disziplinen in der Theologie war die Frage: Was bedeutet es für die christliche Theologie, dass sie heute Theologie «nach Auschwitz» ist? Das Faktum der gemeinsamen Lehranstrengung zu diesem Thema hat bereits theologiegeschichtlichen Rang, auch wenn die Antwortversuche den Charakter der Vorläufigkeit ausdrücklich unterstreichen.

Die meisten der vorgelegten Beiträge geben ihre Antwort, indem sie analysieren, wie vor und in der nationalsozialistischen Zeit gepredigt (so G. Rau, Die antijüdisch-antisemitische Predigt: 26-48), christliche Identität im gesellschaftlichen Kontext gebildet (so G. Seebass, Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus: 9-25 und K. Hungar, Faschismus und Antisemitismus: 49-59) und Kirchenpolitik bzw. Theologie getrieben wurde (so W. Huber, Die Kirche vor der «Judenfrage»: 60-81; L. Steiger, Die Theologie vor der «Judenfrage» — Karl Barth als Beispiel: 82-98 und zum Teil auch R. Rendtorff, Die jüdische Bibel und ihre antijüdische Auslegung: 99-116; E. Stegemann, der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung: 117-139 und F. Crüsemann, Torä und christliche Ethik: 159-177). H. Thyen fragt ohne ausgeführte theologiegeschichtliche Rückvergewisserung, wie die Exegese die Erfahrung des Holocaust bei der Auslegung neutestamentlicher Texte in Ansatz bringen kann (140-158).

Der Zusammenhalt der einzelnen Beiträge äussert sich weniger darin, dass mehrfach dieselben Bezugspunkte der Argumentation auftauchen. So wird U. Wilckens Äusserung, es gebe christlich-theologisch essentielle Motive eines Antijudaismus', problematisiert; und G. Kleins Position, Auschwitz sei kein theologisches Argument, erfährt an mehreren Einzelstellen und mit dem Buch als Ganzem eine kritische Entgegnung. Vielmehr zeigt sich der Zusammenhalt in dem allgemeinen Befund: Das aufgedeckte Versagen von Kirche und Theologie kommt bei allen unterschiedlichen Motivzusammenhängen und Aussagen darin überein, dass dem zeitgenössischen Judentum die «Gleichzeitigkeit» verweigert wurde — eine Tendenz, die sich bis in die Gegenwart hinein kräftig auswirkt. Und dem katholischen Leser stellen die Beiträge ein Defizit heutiger katholischer Theologie vor Augen; dort fehlt es noch an dem hier gezeigten Freimut, die theologische Väter- und Grossvätergeneration daraufhin kritisch zu befragen, wie sie denn in ihren Einzeldisziplinen zu ihrer Zeit von Juden und Judentum gedacht, geredet oder geschwiegen haben. Solche kritische Aufhellung der eigenen Theologiegeschichte will keine denunziatorische Beschämung. Vielmehr ist sie — wie auch aus dem Nachwort «Aufgaben einer christlichen Theologie nach Auschwitz» (178-188) hervorgeht — in eine konstruktive Perspektive einzurücken: «Holocaust als erkannte Schuld der Christen brauchte kein Trauma zu bleiben, könnte uns vielmehr zum Angeld der Hoffnung werden. Die Vergebung unserer Schuld haben wir freilich in diesem Fall von der Zukunft zu erwarten, von dorthin und nicht anders» (98). Und Anzeichen der Schuldvergebung in der Zukunft könnte es sein, wenn Kirche und Theologie eine Antwort auf die Frage gefunden haben, «was es bedeutet, dass Israel und Kirche nebeneinander da sind, was der Wille Gottes in *diesem* Existenzbeweis wohl sei» (97).

H.H. Henrix

Klemens Richter (Hg), DIE KATHOLISCHE KIRCHE UND DAS JUDENTUM. Dokumente von 1945 — 1982. Mit Kommentaren von Ernst Ludwig Ehrlich und Erich Zenger, Freiburg-Basel-Wien (Verlag Herder) 1982, 160 Seiten, ISBN 3 - 451 - 19639 - 5, 16.80 DM.

Es ist nicht ganz einfach, der hier anzuzeigenden Textsammlung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Einerseits ist es verdienstvoll und anerkennenswert, mit einer eigenen Publikation zum Handgebrauch darauf aufmerksam zu machen, dass die katholische Kirche, ihre Hierarchie und einzelne innerkirchliche Gruppen redlich bemüht sind, aus der schmerzlichen Schuldgeschichte gegenüber Juden und Judentum zu lernen. Und die in dieser Sammlung zusammengestellten 19 Texte römischer und deutscher Herkunft (63 - 157) dokumentieren die ernste und ernstzunehmende kirchliche Anstrengung, das jüdische Volk in seiner Identität wiederzuentdecken und ansatzhaft zu fragen, was denn das Gegenüber von Kirche und Israel für das theologische Verstehen des göttlichen Heilsplans bedeute. Andererseits aber gibt das Büchlein doch Anlass zu kritischen Rückfragen. Sein Titel «Die katholische Kirche und das Judentum» und das Vorwort des Herausgebers, es kämen «alle wichtigen Dokumente seit 1945 zum Abdruck», versprechen mehr, als das Büchlein halten kann. Aus der Reihe der vatikanischen Dokumente fehlen z.B. nicht nur sämtliche Ansprachen und Grussadressen Pauls VI., in dessen Pontifikat wichtige Schritte einer katholisch-jüdischen Entkrampfung fallen, sondern auch die neue, ökumenisch ausgerichtete Karfreitagsfürbitte für die Juden. Neben den gut dokumentierten deutschen Texten wird dann noch die bedeutende Handreichung des französischen Bischofskomitees über die Haltung der Christen gegenüber dem Judentum aus dem Jahr 1973 wiedergegeben (71 - 80). Ansonsten aber fehlt die lange Kette von z.T. hervorragenden Dokumenten nichtdeutscher Bischofskommissionen, Bischofskonferenzen, Synoden und Diözesen (besonders aus den Vereinigten Staaten) vollständig. Auch das Vorwort bzw. die Einführung korrigieren die Engführung auf römische und deutsche Dokumente nicht. Ja, sie wird noch verstärkt durch die beiden sehr lesenwerten Essays vom E. Zenger und E.L. Ehrlich, die jeweils zum Zentralkomitee-Arbeitspapier von 1979 und zur Bischofserklärung über das Verhältnis der Kirche zum Judentum des Jahres 1980 — bei Ehrlich angereichert durch ein Echo auf zwei päpstliche Ansprachen — Stellung nahmen (25 - 62). Zudem sind bei den abgedruckten Dokumenten vereinzelt Fehler der Vorlagen stehen geblieben (z.B. 76: statt Ps 114 ist Ps 119 angesprochen; 80: «Nostra Aetate» vom 28. und nicht vom 26. Oktober 1965; 84: Der Abschlusssatz des 2. Kapitels «Die Liturgie» der vatikanischen Ausführungsbestimmungen zu «Nostra Aetate» fehlt hier wie bisher in allen deutschen Wiedergaben). Das Büchlein ist für den Handgebrauch nützlich. Aber vielleicht hat es sein Verdienst besonders darin, auf die Notwendigkeit einer deutschsprachigen Dokumentation hingewiesen zu haben, die — ähnlich wie die entsprechende französische Dokumentation von M.-Th. Hoch und B. Dupuy — vollständiger und kritischer die kirchlichen Texte zum christlich-jüdischen Verhältnis darbietet, ihre Auswahlkriterien benennt und in ökumenischer Weite auch das Bemühen der nichtkatholischen Kirchen dokumentiert.

H.H. Henrix

Piyyutim. LITURGICAL POEMS FOR THE YEAR'S SPECIAL SABBATHS, WITH A TRANSLATION FROM THE HEBREW ORIGINAL BY Emile and Jenny Marmorstein. Jerusalem / New York: Feldheim, 1983; Vertrieb: Morascha, Zürich.

Die gottesdienstliche Poesie, soweit sie nicht zum Stammgebet geworden ist, erfreut sich in breiten Kreisen keiner Beliebtheit. Die Gründe dafür sind leicht erkennbar: Der Hebräischunterricht in Schule und Religionsunterricht nimmt (mit Recht) keine Rücksicht auf die Kunstsprache der Paytanim; die Midraschim in ihrer grossen Vielfalt von Her-

kunftsarten und Entstehungszeiten könnten (und sollten vielleicht) erst einer reiferen Jugend bekanntgemacht werden — und blieben auch dann nur eindringlichem Studium zugänglich. Trotzdem halten viele Gemeinden daran fest, die überlieferten Dichtungen zur bestimmten Zeit im Gottesdienst zu lesen; sie bewahren damit ein hohes Kulturgut und retten es als wichtigen Bildungsstoff in eine bessere Zeit hinüber. Das hier anzuzeigende Buch erfüllt in dieser Hinsicht eine nicht hoch genug zu schätzende Aufgabe, indem es die Piyyutim für ausgezeichnete Sabbate in gut lesbarem Druck auf gutem Papier und — was besonders förderlich sein dürfte — mit einer fasslichen Uebersetzung dem Beter in die Hand gibt. Die Auswahl der Dichtungen entspricht wohl der in unseren Breiten üblichen. (In verschiedenen Ausgaben des «Siddur Avodath Yisrael» differiert die Auswahl erheblich). Die Einleitung dürfte fürs allererste genügen; sie lässt allerdings nicht im entferntesten ahnen, was seit Seligmann Bär-Bambergers erster Ausgabe (1894) an neuen Texten zutage getreten und von Gelehrten erforscht worden ist. Bambergers Ausgabe diente den Uebersetzern (deren Englisch ja als lingua franca jedem zugänglich ist) als immer noch zuverlässige Richtschnur; seine Anmerkungen hätten aber in wesentlich grösserem Ausmass übernommen werden sollen. Dem Buchvertrieb Morascha gebührt Dank und Anerkennung für diesen wichtigen Dienst nicht nur an einer formalen Tradition, sondern vor allem auch an der Verbreitung echten Bildungsgutes; es wird an den Gemeinden liegen, die damit gebotene Chance zu nutzen.

S. Lauer

Nathan Peter Levinson, EIN RABBINER ERKLÄRT DIE BIBEL (= Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 14), München (Chr. Kaiser Verlag) 1982, 192 Seiten, ISBN 3-459-01449-0, DM 25,—.

Pinchas Lapide, MIT EINEM JUDEN DIE BIBEL LESEN, Stuttgart — München (Calwer Verlag — Kösel-Verlag) 1982, 192 Seiten, ISBN 3-7668-0709-9, DM 19.80.

Jakob J. Petuchowski, WIE UNSERE MEISTER DIE SCHRIFT ERKLÄREN. Beispielhafte Bibelauslegung aus dem Judentum, Freiburg-Basel-Wien (Verlag Herder) 1982, 144 Seiten, ISBN 3-451-19684-3, DM 16.80.

Bücher zur jüdischen Bibelauslegung scheinen ihren Markt zu haben. In einem Jahr sind gleich drei davon erschienen. Mögen sie auch gewisse Ähnlichkeiten in Themen- und Textauswahl aufweisen, so unterscheiden sie sich doch in ihrem äusseren Format und in der gehaltlichen Ausrichtung. Sie haben ihr je eigenes Profil.

Nathan Peter Levinson bietet 32 Predigten und Auslegungen in der Abfolge der biblischen Fundorte der meist aus dem Pentateuch vorgegebenen Texte (35-166). Ihnen gehen vier «systematische» Reflexionen «über den Gottesnamen», zum «''Alten Testament'' als Heiliger Schrift», «über Propheten und Wahrsager» und zum jüdischen Gottesdienst voran (13-32). Die religiösen Reden sind Predigten bei synagogalen Gottesdiensten in verschiedenen deutschen Gemeinden und bei Evangelischen Kirchentagen und Katholikentagen sowie Ansprachen bei christlich-jüdischen Gemeinschaftsfeiern. Bereits die Anlässe der Predigten deuten das Genus der Bibelinterpretation an: nicht zünftige Schriftauslegung, sondern homiletische Erschliessung der Bibel als Schlüssel zur Erhellung von Lebens- und Alltagsproblemen oder umgekehrt: heutiges Leben als Schlüssel zur Bibel. So

ist ein religiöses Zeitdokument entstanden, das mehr als 20 Jahre umgreift und Ereignisse und Strömungen spiegelt, welche die jüdische Gemeinschaft besonders zwischen 1960 und 1981 beschäftigt haben.

Es empfiehlt sich, die nachdenkliche Lektüre mit der ältesten Predigt — *dem* Dokument des Bandes — vom 27. Mai 1950 in der Berliner Synagoge Pestalozzistrasse zu beginnen (111 - 114). Es ist die Predigt des soeben Zurückgekehrten, der neun Jahre zuvor an den Hohen Feiertagen auf einer Kanzel in der Alten Halle auf dem jüdischen Friedhof in Weissensee zuletzt in Berlin gepredigt hatte. Damals sprach er zu einer Gemeinde von Todgeweihten, nun zu den noch Lebenden. Diese erschütternde Predigt des «Dennoch» über den Priestersegen von 4 Mose 6 enthält bereits die sich durchhaltenden Grundlinien des biblisch geprägten Existenzverständnisses Levinsons: das appellative Zutrauen zur Verantwortung des Menschen, der Partner Gottes ist; die Lebenszuversicht, die keinen posthumen Sieg Hitlers duldet; den Freimut, «dem Ungeist Geist, der Entfremdung die Nähe, der Entzweiung die Zwiesprache» entgegenzusetzen (vgl. 49). In den zeitlich nachfolgenden Predigten treten die kritische Auseinandersetzung mit einer Martyrer- und Leidensmentalität und der Brückenschlag zum christlichen Hörer bzw. Leser als unverwechselbare Akzente hinzu.

Auf solchen Brückenschlag hin eigens angelegt ist Pinchas Lapidés Bibellektüre. In seiner kraftvollen, bisweilen kantigen Sprache nimmt er mit einem ersten Teil «Liebe zur Tora» (10 - 91) den fällig bleibenden Kampf mit dem christlichen Missverständnis einer jüdischen Gesetzhaltung auf. Er demonstriert die Lebensfülle der Tora und die jüdische Freude an ihr; so klärt er wie nebenbei den christlichen Leser darüber auf, dass er in seiner Abwehr jüdischer Gesetzesfrömmigkeit auch einem Selbstmissverständnis unterliegt. Oft genug wird der Vorwurf der Gesetzhaltung hineinverlängert in den der Kriegslüsternheit des «Alten Testaments». So folgt mit einer gewissen Zwangsläufigkeit und aus aktuellem Grund ein Kapitel «Krieg und Frieden im jüdischen Denken» (92 - 140), das mit kräftigen Strichen die Eschatologisierung des Schalom-Begriffs in Bibel und Traditionsliteratur nachzeichnet. Der letzte Teil «Aus der Bibel leben lernen» (141 - 192) versammelt biblische Betrachtungen zum Pessachfest, Wunderverständnis sowie Schimpfen und Humor in der Bibel. Lapidés leicht lesbares Buch wirbt um die christliche Wertschätzung des Alten Testaments als Hebräischer Bibel und dürfte sie auch bei vielen seiner Leser erwirken.

Versteht Pinchas Lapide sein Volk als «Volk des Buches» (8), so ist die mit Hinführungen, Einzelerläuterungen und theologischen Folgerungen substantiell angereicherte Anthologie Jakob J. Petuchowskis zur Biblia Rabbinica ein Zeugnis für das Verständnis Israels als «Volk der — vielfältigen — Interpretationen des Buches». Das Leitmotiv der Publikation gibt mit Sanhedrin 34a den herrschenden Ton der Sammlung an: «ein einziger Schriftvers (kann) viele verschiedene Lehren vermitteln» (7) — eine talmudische Fassung der mittelalterlichen Sentenz der «siebzig Arten, in denen die Torah ausgelegt werden kann» (13). Anschaulich wird die Vielfalt in den Kostproben der Biblia Rabbinica. In gewisser subjektiver Auswahl werden Bibelverse (wie Gen 1,1; Ex 21,24f; Jes 7,14-16 und Psalm 2 u. a.) und die entsprechenden Kommentare der klassischen Ausleger des 11. bis 13. Jahrhunderts sowie des 15. / 16. Jahrhunderts (Abrabanel und Sforza) in deutscher Übersetzung dargeboten. Einzelhinführungen und eingestreute Anmerkungen machen gezielt auf die Vielfalt und Neuinterpretation der jüdischen Kommentarliteratur zur Bibel aufmerksam; diese ist im Hindurchgang durch jene zu lesen und erst so in ihrem jüdischen Verständnis ansichtig. Ist schon diese Leseerkenntnis für den christlichen Theologen, der kaum Zugang zum Traditionsmaterial der rabbinischen Bibel hat, im Blick auf seine Einschätzung nachbiblischer Tradition belangreich, so wird Petuchowskis Büchlein geradezu aufregend für ihn in seiner grundsätzlichen Folgerung «Theologisches Fazit: Gotteswort

und Menschenwort» (120-138). Die traditionelle Rede von den 70 möglichen Auslegungsweisen der Schrift dokumentiert eine Toleranz zwischen den innerjüdischen Toradeutungen. Petuchowski appliziert nun diese Deutetoleranz auf den christlich-jüdischen Auslegungstreit und fragt: «Wie wäre es nun, wenn man jüdischerseits damit rechnen würde, dass auch die christlichen Auslegungen der Heiligen Schrift mit zu den siebenzig Auslegungsmöglichkeiten gehören? Das würde nicht zu bedeuten haben, dass Juden jetzt die christlichen Auslegungen *annehmen* müssten. Nicht jede Auslegungsmöglichkeit ist für jedermann annehmbar — auch innerhalb der rabbinischen Tradition nicht. Aber es würde doch bedeuten, dass man endlich hinter der Vielfältigkeit der Auslegung wieder auf den Gedanken kommt, dass sich beide Seiten, die jüdische und die christliche, um das Verständnis des gleichen Gotteswortes bemühen — beide Seiten, mit ihrer Liebe zu Gott, ihrer Bereitschaft, Seinen Willen auf Erden zu tun, und auch ihren menschlichen Schwächen und Begrenztheiten» (134f). In seiner Ausdehnung der Toleranz für Interpretationsunterschiede innerhalb des Judentums auf die christliche Schriftauslegung sieht Petuchowski eine genuine «*theoretische* Möglichkeit ..., die sich aus den hermeneutischen Voraussetzungen der jüdischen Bibelauslegung ergibt» (135). Wird aber «auch das christliche Schrifttum als legitimer Bestandteil der siebenzig Auslegungsmöglichkeiten der Torah mit hinzugerechnet» (135), so haben wir hier in nuce eine nicht aus materialer «Dogmatik», sondern aus der Hermeneutik gewonnene jüdische Theologie des Christentums vor uns! Und das verdient stärkste Beachtung. Petuchowski denkt bei seinen «des Hebräischen unkundigen Lesern» (13) wohl an Laien, und doch ist sein Büchlein eine höchst konstruktive Herausforderung an den zünftigen Theologen.

H.H. Heinrich